

«LA SINAGOGA DE SATANÁS». PRESENCIAS HERÉTICAS EN LA POESÍA DE LEOPOLDO MARÍA PANERO

JOAQUÍN RUANO
UNIVERSIDAD DE ALMERÍA

1. ETIMOLOGÍAS

Dice Michel Foucault en *L'archeologie du savoir* que el saber no puede seccionarse o parcelarse en categorías que sean exclusivas. Etiquetas como la historia, el derecho, la política o la biología no son discursos cerrados que se excluyen sino que, por el contrario, se hibridan, se contaminan y se enriquecen (Foucault, 1969). Mas allá, podríamos concluir que hay un discurso hegemónico, o que se pretende hegemónico; un discurso que se postula como único y que, en cierta medida, es el principal interesado en la parcelación de los saberes, puesto que el discurso hegemónico necesita del orden para, en primer lugar, mantenerse en el poder y, en segundo, poder reprimir con mayor eficacia otros discursos alternativos. Sin embargo hay saberes que escapan de esta parcelación; saberes que transgreden las fronteras epistemológicas que el poder instituye. Estamos hablando de saberes que rompen las puertas de la biblioteca, saberes que son experiencias que el camino hacia el saber marca en los cuerpos.

El saber ortodoxo pertenece a dicho discurso hegemónico. Pero frente a él no está la heterodoxia, que es variación permitida o tolerada por el poder, sino la herejía. La herejía es ese conjunto de saberes que no pretende reformar el discurso establecido, sino destruirlo, negar la otredad represiva para establecer la radical libertad del pensamiento. Al decir de Walter Nigg, los herejes son eternos revolucionarios,

incapaces de pensar en categorías colectivas o autoritarias (Nigg, 1962: 13).

En griego clásico, herejía viene de *αἵρεσις*, “tomar”, concretamente de su derivado *αἵρεσθαι*: “tomar por uno mismo, elegir”. Es en el griego tardío cuando este término va a tomar la acepción de “escuela”. Y es en ese sentido que se usa el término cuando Pablo ataca a fariseos y saduceos porque se oponen a las enseñanzas de Cristo (Hechos, 23, 6-13).¹ Será precisamente con San Pablo y su reacción conservadora cuando el término comience a adquirir su carácter subversivo. En la primera Carta a los corintios, opone el término *cisma* (*σχίσματα*) a *herejía* (*αἵρεσις*). El cisma, nos dice Pablo, es comprensible por el orgullo; sin embargo la herejía es un fenómeno mucho más grave, puesto que tiene como base un error en la doctrina (Corintios, 12). Ya no es una escuela errónea, un enemigo exterior, sino que la herejía actúa ahora desde dentro de la propia comunidad de creyentes, *introduciendo el error*, corrompiendo el saber institucionalizado, el saber que se dice único: la doctrina.

En este sentido puede comprenderse el saber herético como un saber subversivo. Pero no sólo por esto: En su breve tratado *De haeresibus* otro Padre de la Iglesia, San Agustín, dice que el problema del corregimiento de las herejías es que no componen un saber unitario, sino que “[...] sed quia tam multa sunt ut, quamlibet breviter dicenda, multas literas flagitent” (San Agustín, 1956: 56). En efecto, el saber herético opone -sirviéndonos de los términos de Bajtin- su plurivocidad a la univocidad de la doctrina (Bajtin, 1986). El enemigo, por tanto, no es un adversario al que se puede batir o con el que se puede pactar, sino una pléyade de voces que, desde dentro del discurso autoritario, lo desvirtúan, lo aniquilan con la embriaguez enajenada de la fe extrema.

La religión cristiana se había ido imponiendo lentamente en el Imperio Romano decadente, hasta el punto que en el año 313 de nuestra Era los dirigentes de los imperios de Occidente y Oriente, respectivamente Constantino y Licinio, deciden establecer en el Edicto de Milán la paridad legal entre paganos y cristianos. Pero el paso definitivo vendrá sesenta y siete años después, cuando Teodosio, en el Edicto de Tesalónica de 380, decide hacer del cristianismo la religión oficial del imperio. A partir de aquí, la Iglesia adquiere una

¹ Indico entre paréntesis las referencias bíblicas, tal y como es costumbre citarlas. Para la edición que he utilizado, vid. Bibliografía.

creciente importancia en todos los niveles de la vida durante los siguientes mil setecientos años. Paradójicamente, esta toma de poder implica un desdoblamiento fundamental en el discurso cristiano: Por un lado, el discurso oficial, que será el que impregne a los sectores más elevados de la sociedad, además de ser el productor del dogma. Por otra, encontramos el discurso religioso de las masas pobres, discurso indudablemente heterodoxo, multiforme y sujeto a continuas trasgresiones del dogma católico; y eso cuando no implique, como veremos, un fuerte componente revolucionario y subversivo (Cohn, 1981: 11-17).

El objetivo de este artículo, sin embargo, no es hacer una historia de las herejías que han marcado tan dramáticamente la historia de la Iglesia Católica, sino, mucho más humildemente, ver la significación que el fenómeno de la herejía, esto es, la herejía como concepto tiene en la obra poética de Leopoldo María Panero. Las obras de Panero nos pasean por un mundo de pesadilla, de antipsiquiatría, de sufrimiento y de cuestión de las reglas, vengan éstas del ámbito que vengan. Es lógico, por tanto, que Panero incluya un amplio número de poemas con marcadas referencias a las doctrinas heréticas.

Podríamos dar de esto una primera justificación generacional; Panero, con su mística herética, quiere contraponerse a aquella mística del Siglo de Oro español tan ensalzada por la –escasa– intelectualidad del régimen de Franco. Sin embargo, creemos que ésta explicación deja de lado la propia voz de los textos, en los cuales la subversión es mucho más sutil y generalizada. En Panero encontramos una reivindicación de la herejía, que traspasa las fronteras de lo establecido en las categorías de poesía mística o teología, pero que, además traspasa una nueva frontera para mostrarse también como una política, puesto que la herejía es en Panero símbolo de los oprimidos por concebir, como los locos, la realidad de otra manera diferente a lo que dicta el saber establecido.

2. “VANITAS VANITATUM”

Una de las manifestaciones heréticas de los primeros años del cristianismo fue lo que se conoce como gnosticismo, doctrina que entiende a Dios no como esencia, sino como entendimiento (gr. *Gnosis*). Esta desviación del pensamiento teológico de la iglesia mezclará las bases teológicas judeocristianas con conceptos propios

del pensamiento helenístico. Los Gnósticos defenderán a Dios como entendimiento, pero no como adquirido sino -y aquí el matiz es esencial para lo posterior- entendimiento fruto de una revelación. De la antigüedad de estas tendencias heréticas da testimonio el propio Pablo de Tarso cuando dice en su primera carta a los corintios:

[...] está claro que todo tenemos la ciencia [*gnôsin*] suficiente. Pero la ciencia envanece; lo único verdaderamente provechoso es el amor. Si alguno cree que sabe algo [*egnokénai*], no lo sabe [*égno*] como lo debería saber [*gnônai*]; pero el que ama a Dios, ese es conocido por él (VV.AA, 2005: X).

Según Hans Jonas, podemos encontrar una serie de características que aúnan esta corriente teológica:

1. se trataba de fenómenos de “naturaleza decididamente religiosa”; 2. la religión que profesaban era “salvífica”, o sea, orientada a la salvación ultramundana (o, a veces, incluso en este mundo) de los fieles; 3. su concepción de Dios era “extremadamente trascendente”; se basaban en un “dualismo radical” con parejas absolutamente opuestas, nunca complementarias: Dios-mundo, cuerpo-alma, luz-oscuridad, bien-mal, vida-muerte (*idem*: XII).

Insistimos en la idea de que la herejía poseía su fuerza, frente al discurso único de la Iglesia, en su pluralidad e individualidad irreductible. La teología gnóstica parte de un dios de dioses, superior incluso al dios judeocristiano es el “Padre del todo, Padre de todos los padres, Pre-Padre sin padre, Padre indefinible”, que canta Silesio en su *Himno I* (*Idem*: XVIII, Op. Cit). Este Dios, el dios verdadero, es totalmente incognoscible por el ser humano, si no es por medio de la revelación. Sus secretos, si bien revelados, no pueden ser comprendidos por toda la cadena de seres inferiores.

Según escribe San Ireneo de Lyon en el segundo siglo de nuestra Era, este Eón perfecto preexistente, llamado Pre-Principio, Pre-Padre o Abismo se juntó con una entidad femenina, la Ennoia, también llamada Gracia y Silencio. Así, en su primer libro de *Contra las Herejías*:

Había, según dicen, un Eón perfecto, supraexistente, que vivía en alturas invisibles e innominables. Llamanle Pre-Principio, Pre-Padre y

Abismo, y es para ellos inabarcable en su manera de ser e invisible, sempiterno e ingénito.

Vivió siglos en magna paz y soledad. Con él vivía también Pensamiento, a quien denominan asimismo Gracia y Silencio (*idem*: 17).

El Abismo decide poner en marcha un principio generador de las cosas y, así, posa su simiente en Silencio, que vive en él a modo de matriz. De esta inseminación se produce la primera emanación del Abismo: el Intelecto, hijo varón, Padre verdadero, y único capaz de conmensurar la grandeza del Pre-Padre; también es emitida la Verdad, hermana de Intelecto, fruto de Abismo y Silencio. Se forma así la primera tétrada. A partir de aquí se produce una multiplicación de las emanaciones que siguen la teoría platónica. De esta manera queda formado el Pleroma, o plenitud, que son las treinta emanaciones del Abismo (*idem*: 39). La última de estas emanaciones, el Demiurgo, es el Dios de los seres exteriores del Pleroma. Aún más, el Demiurgo, al separar las sustancias incorpóreas de las corporales, crea las cosas celestiales y las almas de los seres terrenales, que, según su composición, ascienden o descienden. Después fabricó siete cielos (la Hebdomada) donde él reside. Cada cielo es un ángel, siendo uno él mismo; pero un ángel que ha olvidado su pasado y se cree un dios. Otras versiones gnósticas, concretamente los Valentinianos, refieren además, que el Demiurgo a imitación del Abismo, quiere tener hijos, del que el primogénito es Ialdabaot. Y es aquí donde empieza la interpretación herética de la tradición bíblica, puesto que Ialdabaot cumple el doble papel de Yahvé, con respecto al hombre, y Satanás, con respecto a las treinta emanaciones del Abismo.

A diferencia del Yahvé de la Biblia, Ialdabaot es, si bien el ser que crea la humanidad (Dios Padre), un ser pretencioso que pretende conquistar el Pleroma (Satanás) e imponer su poderío. Ialdabaot desprecia a la gran Madre, la sabiduría, por engendrar fruto del adulterio. Esto provoca que sus hijos hagan una revuelta contra él. Desesperanzado Ialdabaot, forma un hijo de la hez de la materia. Este hijo, el Intelecto, tiene la forma retorcida de una serpiente. “De aquí provienen el olvido, la maldad, los celos, la envidia y la muerte” (*idem*: 161). Hinchado por la soberbia, Ialdabaot declara que es el Padre y Dios, y que nadie hay sobre él, pero la Sabiduría le echa en cara su error. Entonces Ialdabaot insta a los dioses a construir al

hombre, para demostrar su poder dándole vida con su soplo. Ahora bien la Sabiduría, temerosa del poder parricida de Ialdabaot, hace que éste pierda su poder al dar vida al hombre. Furioso, Ialdabaot crea a Eva como castigo. Eva se convierte en objeto de deseo de los ángeles, quienes la poseen engendrando en ella hijos, con los que Ialdabaot espera formar un ejército. Pero de nuevo la Sabiduría se interpone en sus planes y, por medio de la serpiente, hace que Adán y su mujer coman del árbol prohibido entrando en conocimiento de la Potencia suprema, por lo cual son malditos por su creador y expulsados del paraíso y arrojados a la tierra, junto a la serpiente. Ya en el mundo, la serpiente se proclamará reina de los ángeles de abajo y creará a imagen del cielo, un reino compuesto por sus seis ángeles, más ella misma: estos serán los demonios mundanos, que siempre obstaculizan al género humano. Encolerizado, Ialdabaot manda el diluvio, pero la Sabiduría se apiada de los hombres y escoge a Noé para que construya el arca, pudiendo repoblar así la tierra. Conmovido, Ialdabaot elige a Abraham y a su pueblo, los judíos, como sus representantes.

En el poema que cierra el segundo libro de Panero, *Teoría*, “Vanitas Vanitatum”, se encierra una verdadera clave gnóstica, esto es, un discurso escatológico en el que las imágenes se encadenan con conceptos gnósticos. Comienza el poema con el anuncio del poeta que ha recorrido el reino de Ialdabaot, es decir, como hemos visto, la Tierra, y de las atrocidades que este mundo defectuoso produce:

Largo tiempo, Ialdabaot, he recorrido
tu imperio, tu triste imperio.
Y vi cómo cabezas de niños eran devoradas
(Panero, 2001: 131).

Es en el reino de Ialdabaot donde se encuentra el demonio, que engulle el mundo, la puta Babilonia bebiendo la sangre de los mártires:

Y vi cerrarse las fauces del mono sobre cuanto de luz había en la tierra
Y una mujer enriquecida por la sangre de los mártires (*idem*).

Pero, si todo este triste imperio de Ialdabaot es el producto de una escisión degenerada del Pre-Principio, el propio mundo no puede ser sino el mundo corrupto de Babilonia, el de los Últimos Días, aquél en el cual los hombres insultan a Dios con su vicio y su lascivia:

Largo tiempo, Ialdabaot, tu imperio he recorrido, tu triste imperio.
 Esa temática de sombras, esos miserables
 milagros en *hoteles de una noche*
 (y vi al licor secreto cubierto de estiércol.
 [...])
 Allá la Amapola guía con su frágil y engañosa luz
 que no proviene de ella misma
 allá se extravía
 la sangre en interminables laberintos
 ciegas luchas, nacidas todas de la Pérdida
 de la escisión, Ialdabaot, de la que eres el signo (*idem*).²

Pero la única razón por la que el poeta ha estado recorriendo el reino de Ialdabaot ha sido por la espera, la espera del desenlace escatológico; el momento en el que Ialdabaot, al que los hombres llaman Dios pero que sin embargo es el verdadero Satán:

Largo tiempo, mientras se cumple el plazo, esperando sólo que se
 [cumpla el plazo,
 existiendo sólo para tu final destrucción,
 largo tiempo, Satán, mientras tejías
 tu interminable red de engaños
 llamada Razón, llamada Pensamiento,
 mientras tejías alguien destejía,
 y hoy estás desprovisto y miserable,
 lleno de furor, sabiendo
 sabiendo que te queda poco tiempo (*idem*).

De este modo, con la derrota definitiva de Ialdabaot se reestablecerá el orden en la materia, y el mundo volverá a ser una armonía con el Abismo y, por si quedaba alguna duda de la filiación de estas profecías, Panero cita incluso a uno de los padres de gnosticismo, el pre-valentiniano Basílides:

Largo tiempo esperando, esperando sólo
 a que el cadáver de la materia renazca, a que se abra
 la cárcel de la materia,
 y mientras esa serie que se acerca a su fin.

² La expresión en cursiva «*hoteles de una noche*» es una referencia al verso 6 del poema «The song of J. Alfred Prufrock» de T. S. Eliot: «of restless nights in one-night cheap Hotels» (Eliot, 2004: 13)

[...]

Y he aquí que mi único sueño es aquel final *granizo*,
 esa inmensa Lluvia que ya nos envuelve
 por cuanto padeces el nacimiento de un hijo Hermafrodita
 que ha de volverlo todo a su origen, esto es, a la Nada, o mejor a
 [aquello
 que es *menos que nada* (Panero, 2001: 132-133).³

Obsesionado por el fin del reino del pecado, el reino de Ialdabaot, el propio poeta - profeta comete él mismo crímenes, ofende a Dios esperando así acelerar la cólera que ponga fin al mundo:

Y he derramado sangre, agua que permanece en tus tembladerales,
 he derramado el líquido
 sagrado en este altar inmundo
 esperando siempre el milagro, no sabiendo dónde se hallaba,
 esto es en Ningún Lugar.
 Largo tiempo, Satán, mientras llovía
 mientras llovía interminablemente
 invocando su nombre a ciegas no sabiendo que no tiene
 (Panero, 2001: 133).

El poeta se desespera por los vertederos, por los burdeles, sin ver el fin de ese mundo, pero ya ha pasado ese tiempo, y llega el tiempo en que la Nueva Jerusalén, La nueva Iglesia llega para destruir al demonio que los hombres llaman Dios, la piedra aplastando la cabra:

Y he aquí que tu Imperio comienza a derrumbarse, que tu sueño se
 [hace cenizas

[...]

Tu imperio que también ahora, larga e inútilmente recorro

³ La referencia del último verso citado nos remite a Basílides, como nos indica el propio Panero, en otra nota al pie. De Basílides nos dice Ireneo que fue discípulo de Simón el mago y antecedente de los valentinianos. Su heterodoxia tendría un carácter, por una parte, libertino puesto que, al creerse él y los suyos los elegidos, no están sujetos a ninguna norma moral. Por otro lado, la herejía de Basílides está estrechamente ligado al hermetismo, o cultos al Hermes Trimegistro, que era una supervivencia de los cultos páganos de Eleusis, y que mantiene como principio la necesidad de silencio y secreto absolutos entre los iniciados. Esta última vertiente podría estar sugerida por la imagen del hermafrodita. Cf. VV.AA, 2005: 135 -139, así como San Agustín, 1956: 65.

mirando a las ciudades como ruinas, observando febrilmente los
[indicios de la Nueva Ciudad
gustándome en esa ruina imaginaria que es el anuncio de la catástrofe
[de la realidad,
de la que la locura es la representación cabal
-“veía la ciudad deshacerse entre mis manos”-
(quiero decir la locura llamada así por la Locura.
y todas las criaturas del mar serán destruidas.
Oh, ved aquí la última danza de la Cabra marina
antes que sea aplastada por la piedra (Panero, 2001: 134-135).

Pero el lenguaje de la herejía, como el lenguaje de Panero, es híbrido. Al no estar sujeto a ningún dogma que lo constriña, el saber herético no entiende de clasificaciones epistemológicas. Así, las referencias que a este respecto encontramos en la obra paneriana no proceden exclusivamente del discurso teológico, sino que, muy por el contrario, se contamina con otros discursos, como el de la propia tradición literaria. Un caso excepcionalmente ejemplar es el de la influencia que recibe el autor español del visionario inglés William Blake.

Nacido en pleno siglo de las luces,⁴ nos encontramos también en este paseo demoníaco con la figura del poeta, pintor e ilustrador inglés William Blake (1757-1827). Calificado con reservas por Luis Cernuda como un místico cuya rareza lo sitúan no sólo fuera de la ortodoxia de la Iglesia (de cualquier iglesia), sino también más allá del misticismo más heterodoxo (Blake, 2003: 11). En efecto, si bien de filiación con el protestantismo swedenborgiano, su credo no puede calificarse sino mediante una serie de precauciones ante su universo conceptual:

En este punto es conveniente advertir que la obra de Blake no descansa sobre una mitología [...] cuyos conceptos y términos estén reconocidos y aceptados por una iglesia y una comunidad de fieles, nacional o extra nacional. De ahí la dificultad de su lectura, ya que Blake inventa su propia mitología y teología; y la otra dificultad es que a veces usa de conceptos reconocidos y aceptados por el cristianismo, pero dándoles una significación enteramente personal al propio poeta, la cual significación, para complicar aún más la dificultad inicial, no es siempre la misma según la doctrina de Blake,

⁴ Sobre la adecuación o no de enclavar a William Blake en el movimiento Romántico, vid. *Los hijos del Limo*, en Paz, 1999: 461 y ss.

sino que se modifica y altera de un libro poético al otro (Blake, 2003: 12).

Ahora bien, sin duda una de las lecturas esenciales de Blake la encontramos en las teorías gnósticas. Y esto queda absolutamente claro cuando decimos que, para Blake, tanto el mito de la caída como el de la creación son dos vertientes de un mismo fenómeno, como hemos tenido la oportunidad de leer en las refutaciones de Ireneo a las primeras desviaciones cristianas. También en el fenómeno de las emanaciones de la divinidad, que interponen entre los humanos y los «eternos» una serie de deidades intermedias que, acorde con la teoría platónica van degradándose a medida que se acercan a la tierra. También en la idea según la cual el dios que rige nuestros destinos es, en realidad, el verdadero Satán:

Lo, a shadow of horror is risen
In Eternity! Unknown, unprolific!
Self-closed, all-repenting: what Demon
Hath form'd this abominable void,
This soul-shudd'ring vacuum? – Some said
“It is Urizen”, But unknown, abstracted
Brooding secret, the dark power hid (Blake, 2008: 70).

Y es en esa inversión teológica, por la cual el verdadero Satán es a quien los hombres llaman Dios, como podemos comprender los versos de “Vanitas Vanitatum”, donde los herejes son presentados como los verdaderos mártires:

Y vi cómo se asesinaba en el nombre de Dios,
vi cómo se exterminaba a pueblos, a razas enteras por no adorar la
[imagen de la Bestia
que lleva el nombre de Dios.
Cátaros, dogomilas, guaraníes, aztecas (y el degollado en Treveris.
exterminados por un asesino que dice ser único,
cíclope de un solo ojo,
exterminados en el nombre de Dios.
Y vi al Sin Nombre sollozar largamente, mientras
la Sinagoga de Satanás organizaba la matanza
[...] (Panero, 2001: 134).⁵

⁵ El degollado de Treveris es Prisciliano (340 – 385), obispo de Ávila, creó una herejía que llevaba su propio nombre y criticaba la corrupción eclesial, así como su

No nos pararemos a establecer las diferencias entre el texto de Ireneo y la teología de Blake que, como bien nos advertía Cernuda, es terriblemente maleable y no puede responder a un orden fijo, por razones que veremos más adelante. Sí reseñaremos que el lugar de este reinante en el mundo de los hombres a los que ellos, confundidos llaman Dios, no es el de la potencia de la tiranía, sino más bien el del suplicio eterno por la acción de la creación humana:

Sin embargo, a diferencia de los gnósticos, Blake no otorga a su demiurgo [...] poderes reales; antes bien, le obliga a reconsiderar su postura vengadora hasta percibirla como “tormento eterno”, lo que provoca que él mismo se aparte horrorizado de la escena y deje lugar a pensamientos más afines con la doctrina de Cristo (Blake, 2002: 46).

En la primera versión del poema “Da-Sein” se nos muestra que también Panero acepta esta visión de un Dios o demiurgo que es, en realidad, presa de terribles sufrimientos:

[...], nevermore
 canta Dios en las alturas,
 nunca más
 soñaré que existo, ni daré
 a los signos un sentido por su movimiento,
 nunca más, dice Él, porque
 Dios es para sí mismo una pesadilla
 que trata en vano, universo tras universo
 de arrancarse de un tajo
 la espina de la vida, el crucifijo
 y de beber el Vino (Panero, 2001: 176).

Podemos, no obstante, estar seguros de que la obra de Blake no hubiese tenido la trascendencia que hoy en día le reconocemos si no fuese porque, además de la reformulaciones teológicas, también reformula de una manera radical los elementos sustentadores de éstas, es decir, el sistema de valores morales. Como de nuevo indica Cernuda: “Para Blake el bien y el mal son igualmente necesarios en la

unión con el Imperio Romano de Occidente. Dicha herejía tuvo un fortísimo arraigo en las clases populares de Hispania y la Galia. Prisciliano terminó confesando, bajo tortura, las acusaciones de brujería de las que le acusaba el prefecto imperial y fue, como dice el poema, degollado (San Agustín, 1956: 111)

vida pues, como ya indicamos antes, los contrarios son condición para originar la tensión que la vida requiere” (Blake, 2003: 24). Y, de hecho, convencido de esto, Blake se lanzará a la investigación y al canto, no sólo del bien, sino también de su reverso oscuro, descubriendo las fallas de los sistemas teológicos anteriores a él. Es el caso del texto “The voice of the Devil”:

All Bibles or sacred codes. have been the cause of the following Errors.

1. That Man has two real existing principles Viz: a Body & a Soul.
2. That Energy. cldd Evil. is alone from the body. & that Reason. calld Good. is alone from the Soul.
3. That God will torment Man in Eternity for following his Energies.

But the following Contraries to these are True

1. Man has no body distinct from his Soul for that calld Body is a portion of Soul discern'd by the five Senses. the chief inlets of Soul in this age
2. Energy is the only life and is from the Body and Reason is the bound or outward circumference of Energy
3. Energy is Eternal Delight (Blake, 2008: 34).

Así pues, lejos de la represión del goce y del deseo que el cristianismo dominante, sea en su vertiente anglicana o en la católica, ejercen, Blake y Panero hacen, como tendremos ocasión de comprobar más adelante, una apuesta decidida por la liberación y experimentación del deseo, frente a los que, por debilidad, necesitan códigos morales que los rijan y los constriñan:

Those who restrain desire, do so because theirs is weak enough to be restrained; and the restrainer or reason usurps its place & governs the unwilling (*idem*).

3. DEL APOCALIPSIS AL MILLENIUM: LA PASIÓN DE LOS ÚLTIMOS DÍAS

Otro punto de convergencia que podemos encontrar entre el pensamiento herético y la escritura paneriana es la obsesión repetitiva por el final de los tiempos. Así, como podemos leer en uno de los primerísimos textos publicados por el poeta madrileño:

Vivo dentro de la fantasía paranoica del fin del mundo y no sólo no quiero salir de ella sino que pretendo que los demás entren en ella. Todas mis palabras son la misma que se inclina hacia muchos lados, la

palabra FIN, la palabra que es el silencio, dicha de muchos modos. Por que es un FIN que incluye a todos en la única tragedia a la que sólo se puede contemplar participando en ella. Es la tragedia convertida en absoluto y por consiguiente desaparecida (Castellet, 2001: 235).

En el Apocalipsis el sistema ideológico del mal también se construye según la política del fin de los tiempos. Así, en el texto bíblico se narra la visión de la batalla final entre el Bien y el Mal. Con la séptima trompeta, Satanás, descrito como un dragón, ha de intentar tomar el cielo, intento que será frustrado por las tropas comandadas por el arcángel Miguel:

Otra señal apareció en el cielo: un dragón color de fuego, con siete cabezas y diez cuernos; sobre sus cabezas, siete diademas su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo y las lanzó sobre la tierra [...]

Entonces hubo una batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles lucharon contra el dragón. El dragón y sus ángeles combatieron, pero no pudieron vencer, y ya no hubo lugar para ellos en el cielo. Y fue precipitado a la tierra el gran dragón, la serpiente antigua que se llama “Diablo” y “Satanás”, el seductor del mundo entero, y sus ángeles fueron precipitados con el (*Apocalipsis*, 12, 3-4 y 7-9).

El resultado de esta batalla no será otro sino la victoria definitiva del Bien, la instauración de la nueva Jerusalén, el reino de los justos. En los versos que ya hemos citado anteriormente de “*Vanitas Vanitatum*”, Panero se quedará en el momento anterior al desenlace de esta batalla:

Tu imperio que también ahora, larga e inútilmente recorro
mirando a las ciudades como ruinas, observando febrilmente los
[indicios de la Nueva Ciudad
gustándome en esa ruina imaginaria que es el anuncio de la catástrofe
[de la realidad (Panero, 2001: 133).

Como señala Túa Blesa “El profeta, como el poeta, vio y oyó, pero así como la revelación incluye el reino de después, el poema se detiene en el último instante” (Blesa, 1995: 93). La poesía de Panero, pues, incluye entre sus características la cualidad del poema como revelación, donde los versos hablarán del final de un mundo que, en

sus últimos instantes, naufraga en la locura y en la anarquía de los últimos momentos, como por ejemplo, el juicio final, cuando los cuerpos emerjan de las sepulturas y las almas de los condenados vuelvan de sus moradas infernales para ser juzgados definitivamente, según sus pecados y sus méritos:

Salí a la calle y no vi a nadie,
Salí a la calle y no vi a nadie,
¡oh, Señor!, desciende por fin
porque en el infierno ya no hay nadie (Panero, 2001: 173).

En estas páginas ha aparecido ya uno de los primeros y más grandes martillos de herejes de la Iglesia Católica, Ireneo de Lyon. Ahora bien, será paradójicamente el propio Ireneo el principal introductor de una visión que con el tiempo debía convertirse en la herejía dominante de todo el medioevo: el milenarismo (Cohn, 1981: 26). Según Ireneo, forma parte de la ortodoxia de la Iglesia el creer en la venida mesiánica a este mundo que ponga fin a los tiempos e inaugure un nuevo ciclo de dominio de los justos:

Porque es justo que en la misma creación en la que se afanaron y fueron afligidos y probados de muchas maneras por el sufrimiento, reciban la recompensa de su sacrificio; y que en la misma creación en la que murieron por el amor de Dios vivan de nuevo; y que en la misma creación en la que sufrieron servidumbre reinen ahora (*idem*).

Al igual que los primeros cristianos, el hombre medieval se sentía perseguido por una vida hostil en la que el orden social estaba férreamente establecido y las condiciones sociales eran inmutables. El razonamiento psicológico de creer en una venida mesiánica que instaurase durante mil años un reino de felicidad de los oprimidos antes de la venida de la Nueva Jerusalén parece, por tanto, lógico; como es lógico que dicho discurso de liberación conllevara un componente revolucionario intolerable por las instituciones eclesiásticas. De hecho, sólo un siglo después de que Ireneo escribiera su obra, el milenarismo sufre el primer intento de represión por parte de la Iglesia. Así, Orígenes sitúa el Reino como un acontecimiento que no debe tener lugar ni en el espacio ni en el tiempo. La situación responde, como muestra el historiador Norman Cohn en su libro *En pos del Milenio*, a un nuevo cambio de situación:

Tal variación de intereses correspondía maravillosamente a la nueva situación de una Iglesia organizada, que disfrutaba de una paz casi interrumpida y de una situación reconocida en el mundo. Cuando en el siglo IV el cristianismo consiguió una supremacía en el mundo mediterráneo y se convirtió en la religión oficial del imperio, la condenación eclesiástica del milenarismo adquirió un tono enérgico (Cohn, 1981: 28).

Ahora bien, si condenadas por la iglesia, estas ideas tuvieron una fuerte influencia en el “oscuro mundo de la religión popular” (Cohn, 1981: 29). En un estado de misticismo exacerbado, la creencia en los últimos días no constituía una fantasía teológica sino, bien al contrario una profecía infalible que podía desencadenarse, o que pudiera ya haberse desencadenado. Sin embargo, la venida del reino del Anticristo significaba también el principio del fin del cruel reino de este mundo:

La venida del Anticristo fue aguardada siempre con creciente ansiedad. Generación tras generación vivían en constante expectativa del demonio que todo lo debía destruir y cuyo reinado sería un caos sin ley, una época de robo y rapiña, tortura y crimen, pero también preludio de la consumación esperada, de la Segunda Venida del reino de los Santos (Cohn, 1981: 34)

Es el mismo adversario de Cristo cuyo encuentro, ya en el siglo XX, nos relata Panero en su poema «El Anticristo (Sebastián en el Sueño)»:

En el Metro vi a un hombre inmensamente bello
Que miraba a los hombres como se mira a un pedo
En la calle vi a un hombre atrozmente hermoso
Que tenía en la frente la cifra de la justicia,
El blanco 5, el blanco número
que dividió a los cielos (Panero, 2001: 239).

Esta inminencia de la llegada del Príncipe de las Tinieblas fue utilizada políticamente, de manera que, con frecuencia, el adversario era calificado de este modo. Y, si el propio Papa calificaba a los herejes de servidores del Anticristo, este mismo epíteto fue usado una y otra vez por los rebeldes contra el sistema medieval. Esta rebelión se completa cuando entendemos la proliferación de predicadores errantes de la vida apostólica, los cuales exhortaban a los creyentes a

abandonar todo para formar comunidades apostólicas bajo el mandato del predicador – profeta. Esta respuesta contra el orden feudal tuvo una aceptación generalizada en las masas de los bajos estratos de la sociedad, llegando a dotar al predicador y profeta características deíficas: “[...] parece que el tipo de predicador que pretendía ser divino o semidivino –un santo viviente, o un Mesías, o una encarnación del Espíritu Santo- atraía de modo especial a los estratos inferiores de la sociedad” (Cohn, 1981: 49). De este modo, se establece, sobre todo a partir de fines del siglo XI, una constante creciente de movimientos revolucionarios de los pobres dirigidos por santos vivientes. Debido a la relativa bonanza económica que se produce en esta época asistimos a los gérmenes de las ciudades, los centros industriales, que empiezan a acumular una población de asociales que se convierten en calvo de cultivo para todas las herejías mesiánicas:

Jornaleros y trabajadores no especializados, campesinos sin tierra o con poca tierra para alimentarles, mendigos y vagabundos, desocupados y gentes amenazadas con la desocupación, todos aquellos que por una u otra razón no podían hallar una situación estable y segura, viviendo en un estado de ansiedad y frustración crónicas, formaban los elementos más agresivos inestables de la sociedad medieval [...]

Esos hombres encontraron en las fantasías escatológicas que habían heredado de un pasado lejano, el mundo olvidado del primitivo cristianismo, un mito social que se adaptaba perfectamente a sus necesidades (Cohn, 1981: 59).

Terminada ya la Edad Media, en el siglo XVI encontramos quizá la última gran manifestación de milenarismo en el alemán Thomas Müntzer, la «espada de Dios», figura en la cual el mesianismo y la concepción revolucionaria se aúnan. Nacido en Turingia, Thomas Müntzer se nos presenta como un universitario religioso típico en la Alemania que da los primeros pasos en la Reforma. Primeramente aparece separado de la ortodoxia católica de la mano de Martín Lucero, sólo cinco o seis años mayor que él; pronto, sin embargo, se separó de su doctrina, construyendo la suya propia en oposición a la luterana (Cohn, 1981: 235). Hacia 1520, entrará en contacto, en su ministerio de la ciudad de Zwickau, con tendencias milenaristas. A partir de aquí desarrollará su creencia en

que el espíritu libre es todo aquel a quien Dios ha elegido para preparar el milenio. Para ello, los elegidos debían purificar la cristiandad, dejando sólo los mejores. De esto se colige una intransigencia extrema tanto hacia las iglesias católica y protestante, como al humanismo floreciente de esa época. Con una siniestra insistencia, los sermones de Müntzer repiten la idea de la separación de los justos y los injustos. Tienen que perecer todos los sacerdotes, monjes y gobernantes ateos:

Para exterminarlos es necesaria la espada. Y para que se lleve a cabo honesta y realmente deben realizarlo nuestros queridos padres los príncipes. Pero si no lo hacen la espada les será arrebatada... Si se resisten serán ajusticiados sin piedad... En el tiempo de la siega se deben arrancar las malas hierbas de la viña de Dios... Ahora bien, los ángeles que están preparando la hoz para este trabajo no son otros que los fieles siervos de Dios... Porque los ateos no tienen ningún derecho a la vida, a no ser que los elegidos se lo permitan...(Cohn, 1981: 239, Op. Cit)

Más allá, al no obtener el respaldo de los gobernantes, y especialmente del príncipe Ernesto de Manfeld, Müntzer se vuelve hacia los pobres. Defenderá entonces que la ley de Dios se ha convertido en una divisa que los poderosos utilizan para defender una propiedad que ellos han usurpado. Fue con el estallido de la Guerra Campesina de 1525, que la situación de inestabilidad proporciona a Müntzer miles de adeptos. Estos ejércitos escucharán las palabras incendiarias de su *propheta*:

¡A ellos, a ellos mientras el fuego arda! ¡Qué la espada no se enfríe!, ¡qué no se enmohezca! Golpead, golpead en el yunque de Nimrod! ¡Destruid su torre! Mientras sigan con vida nunca quitaréis el temor de los hombres. No puedo hablarlos de Dios mientras ellos os dominan ¡A ellos, a ellos, mientras haya luz del día! Dios va delante de vosotros, ¡seguidlo, seguidlo!... (Cohn, 1981: 247, Op. Cit.)

Sin embargo, el ejército de campesinos fue literalmente destrozado por las tropas comandadas por Felipe de Hesse el 15 de mayo de 1525. Con pequeñas pérdidas, el ejército de los príncipes exterminó a unos cinco mil campesinos y tomó el poder en las ciudades de Frankhausen y Mülhausen. Müntzer consiguió escapar del campo de batalla y se escondió en un sótano, pero fue hallado y

conducido a su rival, Ernesto de Manfeld, ante el cual fue torturado y decapitado.

Este componente campesino, popular, revolucionario, del milenarismo, y concretamente de la doctrina de Müntzer, no pasará inadvertido a Panero, el cual le dedicará dos poemas en las “Páginas de Poesía Política”, la primera sección de su libro *El Último Hombre*. En el primero de ellos, “Thomas Müntzer, teólogo de la liberación”, Panero contrapondrá la fe pura, la pasión del iluminado de Müntzer, al fariseísmo de biblioteca de Lutero que, como hemos visto, es quien se hizo con la supremacía en una época llena de herejías:

Quemaban a los ricos con antorchas
y tal que la hierba seca ardían sus cuerpos.
Que el clero, con sus falsas oraciones
te consuelen de desaparecer.
Todos los hombres se creían dios.
Mataban y luego eran despedazados.
Lutero maneja con mayor elegancia los libros:
su mano no trabajó nunca sabe
mover las páginas y engañar a los hombres.
Müntzer tiene la pasión y no la idea:
sin duda morirá despedazado (Panero, 2001: 295-296).

El segundo poema, “La palabra, el hecho (teoría y praxis)” presenta un corte mucho más vanguardista. Dividido, como su título indica, en dos partes, en la primera se nos muestra mediante imágenes el incendiario discurso salvacionista de Müntzer:

I – la palabra
(Discurso de Thomas Müntzer a las masas.
El mundo se divide en dos:
los hombres de la carne y los hombres del verbo.
Cuando la palabra cae en la pradera
es llama (Panero, 2001: 296).

En la segunda parte se impone la realidad, tras la fascinación de las llamas del discurso, sólo quedan las cenizas de la derrota del 15 de mayo de 1525. El revolucionario ha sido, una vez más, reprimido y el polvo del olvido se extiende sobre él:

II- el hecho
Thomas Müntzer ha muerto:

polvo y nube en llanuras es todo lo que queda
de cualquier gobierno (*idem*).

4. EL SABBATH: “POEMAS DE LA VIEJA”

Hasta aquí hemos visto la conciencia teológica, una vez libre del férreo control de las estructuras de poder, se contamina, se hibrida y llega a negar la doctrina impuesta. Ahora bien, los herejes se detentarán como verdaderos portadores del mensaje de Dios, en contra de lo que ellos consideran como mensaje del Anticristo, el mensaje de la iglesia. Pero durante todo el medioevo se va formando otra tendencia teológica que, a pesar de ser considerada herética, no será portadora del mensaje de Dios, sino de su adversario el diablo: se trata de la brujería.

En la serie “Poemas de la vieja”, del libro *Guarida de un animal que no existe*, encontramos quizá el ejemplo más obvio, si bien, como veremos más tarde, no el único, de hasta qué punto es capital el tema de la brujería en la obra poética de Panero. Que la vieja es para el autor madrileño un signo de la brujería queda suficientemente claro cuando leemos estos versos:

Dijo el demonio a la vieja
desnúdate y baila conmigo
muéstrame tu cuerpo flácido
como una flor se deshoja
también el diablo es viejo
y cual tu culo sonrosado
[...] (Panero, 2001: 550).

Desarrollado este ciclo en nueve poemas, se nos muestra la psicología de la bruja, destruida por la decadencia del tiempo:

Mi alma, más vieja aún que mi cuerpo
sabe mejor que una ciencia
el lenguaje del rencor
el torpor de mi carne arrugada
dice mi única verdad
[...] (Panero, 2001: 549).

Ahora bien, esta decadencia corporal no hace que las brujas hayan perdido el interés por los placeres de la vida y así, en fiero aquelarre, las viejas fornican con los muertos:

El calor de mi carne inmunda
Sólo a los muertos conviene
Pero peor que ser vieja
De cuerpo es serlo de alma,
Aún más inmunda que mi cuerpo (Panero, 2001: 548).

Es así como las brujas se libran al mal, al demonio, en el baile frenético del Sabbat:

Las viejas sólo sabemos alabar al demonio
de los ángeles nos burlamos
pues nos recuerdan nuestros amores.
Carne arrugada y fofa sólo puede ser follada
por el pellejo de una bestia.
Paseando entre las tumbas
gritamos “Papè Satán
Papè Satán Aleppo”: y la muerte nos sonrío
alegre como nuestro último baile.
Por la mañana, cuando el sol
sale a perseguir la manada
bailamos con el diablo, y sin dientes
Sonreímos: nada peor que mi sonrisa.
Y así al demonio le ofrezco
esta ofrenda de hojas secas (Panero, 2001: 549).

Sin embargo, como veremos a continuación, la brujería, la celebración del Sabbat, el ser diferente y perseguir los placeres de la carne y la ebriedad sólo puede tener un fin, la hoguera:

[...] Y el poeta dice a la vieja
“mañana quemarán tus dientes
y orinaré sobre tu sepulcro
verás que blanca es mi orina
como el rostro de los muertos (Panero, 2001: 547).

En un principio la brujería se manifestará, históricamente, como una tendencia herética que se manifestará en la pervivencia, y desarrollo, de las tendencias paganas, sobre todo las que rinden culto a

Hécate, deidad grecolatina de la hechicería y las artes ocultas, soberana que se manifiesta en los cruces de caminos, las encrucijadas (Caro Baroja, 1993: 101). Ahora bien, sobre todo a raíz del seísmo que supone la introducción de la filosofía tomista en el pensamiento del siglo XIII, la concepción de la brujería adquirió un giro radical (Caro Baroja, 1993: 97). En efecto, con el pensamiento escolástico del último tramo de la Edad Media, el eje que separa el paganismo del cristianismo deja de ser vertical, para ser horizontal. Esto implica que una de las partes, el cristianismo, se sitúa en el campo superior, mientras que el paganismo pasa a la parte inferior. El mundo, por tanto, se ordenará de la misma manera que los relieves de una portalada gótica: en lo alto y en medio está Dios rodeado de sus ángeles, mientras que en lo bajo, o acechando desde los rincones encontramos al (los) demonio(s). Como hemos visto anteriormente, el Diablo es un actor más en la cotidianidad de la vida medieval. Dentro de la tradición cristiana, nos encontramos con numerosos relatos en los que éste aparece hostigando a los justos, bien mediante la catástrofe bien mediante la tentación. El propio Tomás de Aquino dice “La fe católica quiere [...] que los demonios sean algo, que pueda dañar mediante sus operaciones, e impedir la cópula carnal (Caro Baroja, 1993: 109 Op. Cit.)”. En el mismo siglo, Gonzalo de Berceo recogía para la tradición mariana la leyenda “De cómo Teófilo fizo carta con el diablo de su ánima et después fue convertido y salvo”. En ella se narra la historia de Teófilo, hombre bueno y justo, por todos querido, que trabaja al servicio del obispo. Pero éste último muere y Teófilo cae en desgracia por causa de la envidia. Hundido, Teófilo recurre a un judío que, como todos los de su raza, mantiene contacto con el diablo. El judío le promete rehabilitarlo a cambio de que Teófilo abjure de Cristo y del Bien.

Prísolo por la mano,
sacólo de la villa
díssol: “Non te sactigues
ca toda tu fazienda

la nochi bien mediada,
a una cruzejada;
nin *te* temas de nada,
será cras mejorada.”

Vío a poca de ora
con ciriales en manos
con su rei *en* medio,
¡Ya querrié don Teófilo
(Berceo, 1995: 200).

venir muy grandes yentes
e con cirios ardientes,
feos, ca non lucientes:
seer con sus parientes!

Teófilo sin embargo, pacta en la encrucijada con Satanás y logra volver a casa sin que nadie aperciba que ha perdido su alma. Desde entonces, Teófilo irá perdiendo el color y la salud, su cuerpo, que alberga un alma enferma, se resiente. Finalmente, como en todas las narraciones de Berceo, el pecador se arrepiente y mediante la intercesión de la Gran Señora, la Virgen María, salva su alma con el arrepentimiento y la confesión.

Pero además, esta relación de Satanás con el hombre nos pone de manifiesto que dicha relación está determinada por la necesaria adhesión voluntaria del hombre a las huestes satánicas. En 1232, Gregorio IX, el Papa autoriza en una bula, la represión de los herejes de la región de Stedingerland, los cuales se negaban a pagar los tributos debidos a la iglesia. Inmediatamente, se les atribuirá desprecio a los sacramentos, comercio con el demonio y prácticas de brujería y hechicería.⁶ El interesado debía pasar por una prueba de iniciación en los misterios de Satanás, y los agentes papales son explícitos en este sentido. El novicio se presenta en la asamblea de réprobos donde es conducido ante una rana (o sapo) al que besa el trasero o en la boca, recogiendo la lengua del animal con su lengua. Finalmente aparece el rey del mal:

Avanzando el novicio llega hasta un hombre de prodigiosa palidez, de ojos negros, con el cuerpo tan delgado y extenuado que parece que las carnes todas le faltan y que no tiene más que la piel y los huesos. Bésale el novicio y nota que está frío como el hielo. Luego que le ha besado, todo recuerdo de la fe católica desaparece de su corazón (Caro Baroja, 1993: 105 Op. Cit).

Una vez cumplido el trámite de la iniciación, se lleva a cabo el rito maldito, contrapunto infernal de la santa misa. Un gato negro de gran tamaño entra en la habitación como encarnación del Mal. El gato se introduce andando hacia atrás y con la cola levantada. De nuevo el novicio le besa el ano, y después todos los demás miembros de la congregación que así lo merezcan. Finalmente, tras unas frases

⁶ No es éste el lugar para dilucidar la veracidad de esas acusaciones que la Iglesia, desde sus primeras luchas contra la heterodoxia, atribuye sistemáticamente a los que perjudican sus intereses. Por el contrario, lo que interesa a un estudio como el nuestro es que, verdad o ficción, esas acusaciones van formando un poso de imágenes y de lugares comunes que determinan la iconografía del mal que estamos estudiando.

rituales, los fieles se entregan a la lubricidad más desbocada, sin respeto de parentesco, edad o diferencia de sexo. El diablo vuelve a aparecer por tercera vez, ahora representado como un fauno, con un cuerpo resplandeciente de hombre en la parte superior y la parte inferior con patas peludas y ásperas, como las de un gato. De nuevo el director le ofrece al novicio, mediante la bendición de un trozo de sus vestiduras y Satanás lo ratifica en la custodia del director. Se dice además de los brujos que todas las pascuas ultrajan el sacramento. Y curioso resulta observar cómo los inquisidores, cuando tienen que exponer la teología infernal, ponen en las bocas de los pecadores las mismas ideas que hemos visto, siglos antes, que subyacían en los gnósticos valentinianos: la injusticia del Dios Padre y la necesidad de una rebelión contra su tiranía.

Además estos hombres, los más miserables entre los miserables, blasfeman contra el Soberano del Cielo y en su locura dicen que el Señor de los cielos ha obrado como malvado, precipitando a Lucifer en el abismo. Los desgraciados creen en este último y afirman que él es el creador de los cuerpos celestes y que más adelante, después de la caída del Señor, volverá a su gloria. Por él y con él, no antes, esperan llegar a la felicidad eterna. Confiesan que no hay que hacer lo que a Dios le place, sino lo que le es desagradable (Caro Baroja, 1993: 106 Op. Cit.).

Un hito en el estudio de la brujería marca la aparición a finales del siglo XV del libro conocido como *Malleus Maleficarum* (1486). Escrito por dos inquisidores destinados en las diócesis del sur de Alemania, los hermanos predicadores Enrique Institor y Jacobo Sprenger. Dividido en tres partes, en la primera los autores insisten en el precepto tomista de la necesidad de creer en la acción de las (en femenino) agentes del mal y en su colaboración con el demonio. Asimismo se defiende la existencia de demonios masculinos (íncubos) y otros de atributos femeninos (súcubos), produciendo la infertilidad, la impotencia, cuando no horribles mutilaciones de los órganos sexuales. La segunda parte presenta dos temas, la descripción de los poderes de las brujas y los medios para neutralizar dichos poderes. Pero es quizá la tercera parte donde se produce una revolución en la represión del satanismo, asociándose de manera definitiva la persecución de brujas a la labor de los legisladores, no solo eclesiales, sino también civiles:

Para iniciar una causa basta la acusación de un particular o la denuncia, sin pruebas, hecha por persona celosa. Lo más corriente es, sin embargo, que el juez la abra ante rumor público. En determinados casos puede bastar el testimonio de un niño: también el de ciertos enemigos de la persona acusada. El juicio debe ser sencillo, rápido y definitivo. Al juez se le deben dar plenos poderes: él es el que tiene que decidir si un acusado tiene derecho a defenderse o no, el que elige el abogado defensor, el que pone condiciones que lo convierten más en acusador que en otra cosa. El tormento ha de usarse libérrimamente: si aun en él no declara el reo, es posible admitir que es por encanto diabólico. No se admite la ordalía y casi siempre el final es el mismo. La retractación y el arrepentimiento no libran de la muerte al convicto. El brazo secular se apodera de él, cuando no es la misma justicia secular la que lo condena, pues el crimen de Brujería no es solamente religioso, es también civil (Caro Baroja, 1993: 131).

En *De la Demonomanie des Sorciers* (París, 1580) Jean Bodin, unifica la visión del Diablo y del Sabbat, siendo este tipificado en torno a quince crímenes que comete el asistente a las misas negras:

- I) Renegar de Dios.
- II) Maldecir de Él y blasfemar.
- III) Hacer homenaje al Demonio, adorándole y sacrificando en su honor.
- IV) Dedicarle los hijos.
- V) Matarlos antes de que reciban el bautismo.
- VI) Consagrarlos a Satanás en el vientre de sus madres.
- VII) Hacer propaganda de la secta.
- VIII) Jurar en nombre del Diablo en signo de honor.
- IX) Cometer incesto.
- X) Matar a sus semejantes y a los niños pequeños para hacer cocimiento.
- XI) Comer carne humana y beber sangre, desenterrando a los muertos.
- XII) Matar, por medio de venenos y sortilegios.
- XIII) Matar ganado.
- XIV) Causar la esterilidad en los campos y el hambre en los países.
- XV) Tener cópula carnal con el Demonio (Caro Baroja, 1993: 153).

Y este catálogo se cumplía escrupulosamente en la represión de las concubinas del demonio, como denuncia Panero en su estremecedor poema “Auto de fe”:

Dios el perro me llama el aire quema a un hombre

horizonte dos cuerpos ardiendo intensamente
 quince ángeles velan donde estuvo mi frente
 soy el negro, el oscuro: ardiendo está mi nombre.

[...]

Es la ley el silencio y también la blasfemia
 Es mostrar a los hombres una cruz en la boca
 Y decirles que arde, como cabo de vela
 Mi alma en la penumbra como una blasfemia
 Dios el mudo, escultura de sombra, florecer de roca
 Y los dados de un ciego que cierran el poema (Panero, 2001: 307).

Panero sin embargo, imagina el sabbat como una celebración de la vida, de la ascunción de la muerte que conllevan los placeres prohibidos del sexo, la música y la ebriedad:

Danza en la nieve
 mujer maldita
 danza hasta que tus pies
 descalzos sangren,
 el Sabbath ha empezado
 y en las casas tranquilas
 de los hombres
 hay muchos más
 lobos que aquí.
 Luego de bailar toca
 la nieve: verás que es buena
 y que no quema tus manos
 como la hoguera
 en que tanta belleza
 arderá algún día.
 [...]
 Así arderá tu cuerpo
 y del Sabbath quedará
 tan sólo una lágrima
 y tu aullido (Panero, 2001: 366-367).

5. LAS CENIZAS DE LA HOGUERA

La herejía por tanto, supone la puesta en cuestión de un saber unitario, parcelado y bien distribuido, donde las ideas pueden ser vigiladas en una cuadrícula donde no caben las disensiones. La poesía

de Panero pone en cuestión, incesantemente, con la fuerza, la constancia y la desesperación del que ha quemado todas las naves tras de él. La herejía significa eso en Panero, es la tradición en la que el poeta se apoya para expresar su mensaje de transgresión y locura, de traspaso de los límites y de denuncia de la injusticia.

No es de extrañar que las herejías, por sólo hablar del contexto más próximo a nuestro campo de estudio, sean algo inherente al cristianismo, puesto que el propio cristianismo nace como herejía del judaísmo. Tampoco es de extrañar que la poesía de Leopoldo María Panero nos lleve por pasillos de horror y de sufrimiento, puesto que, en esa trayectoria de escritura que abarca más de un cuarto de siglo, sus versos constituyen una prueba del testimonio de una vida que se ha querido vivir con unas reglas distintas a las marcadas por los otros, desde una radical individualidad que no acepta dogmas de fe, tanto en lo vital como en lo literario. La herejía, la maldición, de los escritores que tienen la osadía de plantear su vida como una obra de arte, como un texto literario, y sus textos como un mensaje que pretende destruir la concepción imperante de la vida, destruyéndola desde sus cimientos. Thomas Muntzer es la espada de Dios, Panero es la pluma del Diablo.

Las llamas de la hoguera se apagan, y con ella los últimos aullidos de los condenados. El poder ha vencido una nueva batalla, pero su discurso no sigue intacto, algo se ha resquebrajado. Pronto nacerá una nueva voz que lo cuestione todo, que niegue la verdad establecida, un nuevo murmullo que se transmitirá en la oscuridad de la noche de una aldea donde los campesinos están explotados por los portadores oficiales del mensaje de Dios. O en las celdas de un manicomio donde los locos, entre las nebulosas de las terribles medicaciones, conspiran, conspiran contra lo que para ellos no es realidad, sino imposición. Conspiran, y en su conspiración están ya resquebrajando la unidad de un saber en el que reposa todo el orden social. Conspiran, porque es todo lo que pueden hacer. Nada menos.

BIBLIOGRAFÍA

Bajtín, Mijail (1986), *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, F.C.E.

- Berceo, Gonzalo de (1995), *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid, Cátedra.
- Blake, William (2002), *El libro de Urizen*, Madrid, Hiperión.
- (2003), *Matrimonio del cielo y el infierno. Cantos de inocencia. Cantos de experiencia*, Madrid, Visor.
- (2008), *The complete poetry & prose*, Berkeley, University of California Press.
- Blesa, Túa (1995), *Leopoldo María Panero. El última poeta*, Madrid, Valdemar.
- Caro Baroja, Julio (1993), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial / Ediciones del Prado.
- Castellet, José María (ed) (2001), *Nueve Novísimos Poetas Españoles*, Barcelona, Península.
- Cohn, Norman (1981), *En pos del Milenio*, Madrid, Alianza.
- Eliot, T. S. (2004), *The complete poems & plays*, London, Faber and Faber.
- Foucault, Michel (1969), *L'Archeologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- Nigg, Walter (1962), *The Heretics*, New York, Alfred A. Knopf.
- Panero, Leopoldo María (2001), *Poesía Completa*, Madrid, Visor.
- Paz, Octavio (1999), *La casa de la presencia*, Barcelona, Circulo de Lectores / Galaxia Gutenberg.
- San Agustín (1956), *De haeresibus*, Washington DC, The Catholic University of America Press.
- VV.AA. (1984) *La Biblia*, Madrid, Ediciones Paulinas.
- VV.AA. (2005) *Los Gnósticos: Textos (I)*, Madrid, Gredos.